

Alles ist Nichts

Deutsches Transkript

zum

Podcast

Alle ist Nichts

Einführender Podcast zum Daoismus

Deutsches Transcript

Zürich: METIS Podcast Transcriptions 2023

FM = Frederike Maas

MH = Michael Hampe

KM = Kai Marchal

FM: Hallo und herzlich willkommen bei Wisdom-Talks dem Podcast zum METIS-Projekt, dem Internetportal für interkulturelle Weisheitsliteratur und Weisheitspraktiken. Zu finden auf www.metis.ethz.ch.

In dieser Ausgabe widmen wir uns der Lehre des Weges, dem Daoismus. Einer chinesischen Denkrichtung, die sich sowohl in Philosophie als auch Religion ausgeprägt hat.

Michael Hampe und ich, Frederike Maas, freuen uns zu diesem Thema Professor Kai Marchal ausfragen zu dürfen, der uns online aus Taipeh zugeschaltet ist, wo er lebt und Philosophie an der National Cheng Chi University lehrt.

Herzlich willkommen Herr Marchal.

KM: Hallo.

MH: Hallo.

FM: Das Daodejing ist das Gründungswerk des Daoismus. Der Sage nach verfasst vom Autor Laozi. In Europa ist der Konfuzianismus als südostasiatische Weisheitslehre bekannter. Neben ihm bildet der Daoismus heute eine der drei grossen Denkrichtungen im chinesisch sprachigen Raum. Das Daodejing richtet sich an einen Herrscher und propagiert eine Lehre des Nichteingreifens. Das scheint im ersten Moment ein Konflikt zu sein. Es geht um eine Lehre des Herrschens, die darin besteht, nichts zu tun. Wie soll ich das verstehen?

KM: Also das *Daodejing* ist, zusammen mit dem *Zhuangzi*, der Gründung, sind das die beiden Gründungstexte des Daoismus und in beiden Texten geht es um Wissen und um Weisheit, aber die Grundidee ist, dass man sich vom Wissen befreien soll. Also das ist eine Logik der Negativität. Es geht nicht darum Wissen anzusammeln, um irgendwann einen Endzustand der Weisheit zu erlangen, sondern es geht darum sich von unnützem Wissen freizumachen.

MH: Hat das eine gewisse Analogie, wenn du sagst, es geht um eine Negativität, um ein Freimachen, dann fällt mir ein, dass es ja solche Ideen auch in der pyrrhonischen Skepsis gibt, weil Pyrrho meinte, dass man Ansichten hat und bestimmte Standpunkte vertritt, auch gleich jemand auftaucht der den Gegenstandspunkt geltend macht, so dass Streitigkeiten entstehen und die Skeptiker der pyrrhonischen Variante wollten sich ja auch vom Wissen, im Sinne des Behauptens befreien. Meinst du, dass es da eine Analogie gibt?

KM: Ja, in jedem Fall. Also die Idee des Behauptens wird im Daoismus, dekonstruiert. Also es geht nicht darum in eine behauptende Stellung zur Welt zu kommen, sondern es geht darum sich freizumachen von allen möglichen Meinungen. Und wie Du schon gesagt hast, also jede Meinung erzeugt eine Gegenmeinung. Also wenn man sagt, „die Katze sitzt auf dem Tisch“, dann kommt auch gleich der Satz, „diese Katze sitzt nicht auf dem Tisch“. Oder wenn man mal sagt, „ich befinde mich in München“, dann kommt gleich der Satz „ich befinde mich nicht in München“. Alle diese Behauptungen über die Welt können negiert werden und beide Texte, das *Daodejing* und der *Zhuangzi* spielen mit dieser Idee, dass man sich freimachen soll von allen möglichen Bedingtheiten. Es geht darum Wissen zu erwerben, aber es geht eben nicht um Wissen über konkrete Weltzustände, sondern es geht um eine höhere Form des Wissens, die eben dann mehr oder weniger mit der Idee der Weisheit identifiziert wird. Und es gibt, wenn man sich die beiden Texte anschaut, dann ist es keine begriffliche Untersuchung über die Weisheit, sondern es sind oft Metaphern und Geschichten, Gleichnisse, die da erzählt werden. Eine sehr schöne Idee im Text des *Zhuangzi*, im ersten Kapitel, ist die Idee, dass Weisheit im Grunde eine Form der Erweiterung benötigt. Also ich befinde mich jetzt hier in diesem Zimmer oder in diesem Tonstudio, aber es geht darum, in die Höhen aufzusteigen und mich von der, sozusagen der Tatsache, dass ich verkörpert bin hier, in meinem Körper frei zu machen.

FM: Ich würde vielleicht gerade noch gerne beim Daodejing bleiben mit dem ich meine Frage angefangen habe. Also das Daodejing ist ein Buch zur Erlangung von Weisheit und es ist adressiert an einen Herrscher. Das wirkt zum einen elitär und zum anderen auch nicht

unbedingt zeitgemäss. Ich würde das gerne ein bisschen besser verstehen. Ich bin keine Herrscherin, also wie kann ich diese Lehren des Daodejing auf meine Lebenssituation im 21. Jahrhundert anwenden?

KM: Das ist eine sehr gute Frage. Also wenn man zurückgeht in die Geschichte des Daoismus, dann hat der Herrscher sicherlich eine sehr entscheidende Rolle gespielt. Das Buch Daodejing hat keinen Verfasser. Wir können seinen Verfasser nicht mehr rekonstruieren. Die Person Laozi hat es wahrscheinlich nie gegeben, der Text selbst ist entstanden als Ergebnis einer sehr langen oralen Überlieferung, einer mündlichen Überlieferung und hat sich ursprünglich primär an den Herrscher gerichtet. Aber im Laufe der Geschichte, gerade wenn man im 2., 3. Jh. n.Chr. ist sozusagen die Menge der Leser immer grösser geworden. Der Text wurde dann so verstanden als richtete er sich an jeden Leser und auch an Leserinnen. Diese Idee des Herrschers, denke ich, muss man metaphorisch verstehen. Es gibt das sehr schöne Bild von dem Wagenrad mit der Wagennarbe in der Mitte. Der Herrscher bezeichnet sozusagen diese Position der Wagennarbe, die leer ist und dann ist zwischen den Speichen auch Leere und in dem ich mich selbst identifiziert mit diesem Zentrum oder der Mitte, mit der Leere in der Mitte, soll es mir gelingen in einem günstigeren oder gelingenderen Verhältnis zur Welt zu kommen. Und auf diese Weise eine Weisheit zu verkörpern.

MH: Gibt es da eigentlich auch eine Parallele zu den Fürstenspiegeln in Europa? Also ich denke jetzt an den Principe von Machiavelli und den bringe ich auf den ersten Blick gar nicht mit Weisheit, sondern eher mit Klugheit in Verbindung. Das es darum geht, wie sich ein Herrscher oder eine Herrscherin klug zu verhalten hat, um ihre Macht zu erhalten. So etwas scheint in dem Text, den du gerade charakterisiert hast, ja weniger der Fall zu sein, obwohl ich hier in Erinnerung habe, dass dabei auch eine Rolle spielte, dass der Herrscher niemanden begünstigen darf, dass diese Narbe in der Mitte nicht irgendeine Speiche begünstigen darf, sondern, dass die leer sein muss, damit alles im Staat wie geschmiert von selbst läuft gewissermassen. Ist das auch eine Klugheitsregel, dass der Staat so am besten funktioniert? Oder würdest Du sagen, dass das schon eine Weisheitslehre, die über das staatliche Handeln hinaus geht?

KM: Das ist ein guter Punkt. Klugheit und Weisheit voneinander abzugrenzen, ist sicherlich schwierig im daoistischen Kontext. Es gibt zahllose Passagen, in denen es tatsächlich darum geht, im Daodejing, das Verhältnis zwischen Herrscher und Bevölkerung oder Volk klarzustellen und es geht dann immer oft um diese Beziehung zwischen, um die enge

Verflochtenheit von Wissen und Herrschaft. In der chinesischen Sprache ist das Wort für *Wissen* direkt etymologisch verwandt mit dem Wort für *Herrschen*. Aber das interessante Moment ist jetzt daran, dass es nicht um eine positive oder eine direkte Relation zwischen Herrscher und Beherrschten geht, sondern es geht darum diese direkte Beziehung aufzubrechen und eine Dialektik einzuführen, ein dialektisches Moment. Der Herrscher oder dann auch die Leserin wird angehalten, nicht zu herrschen, also passiv zu werden oder nichts zu tun. Und eben auf diese Weise eine noch umfassendere Herrschaft oder Weisheit zu realisieren. Und da ist es sicherlich ein politischer Kontext und oft ist das Daodejing auch politisch gelesen worden und die Kaiser im imperialen China, haben das Daodejing sehr geschätzt, aber es gab eben auch dann ganz andere Leser und es gab auch subversive Lesarten. Und zu sagen, dass diese Idee des eines starken kontrollierenden Zentrums immer auch in Frage gestellt werden konnte.

FM: Genau, sie haben jetzt dieses Bild gezeichnet, dass der Herrscher im Zentrum steht und ich würde gerne auf einen weiteren zentralen Begriff des Daoismus zu sprechen kommen. Nämlich das Dao. Auch das steht irgendwie im Zentrum und die Wahrheitssuchende kreist herum, also es geht irgendwie um den Versuch etwas einzukerkern, aber also was genau ist diese Mitte wie kann ich mir das vorstellen? Und ist diese Idee der Mitte etwas, was eher mystisch ist oder etwas das ich auch mit rationalen Mitteln fassen kann?

KM: Also das Dao ist natürlich der zentrale Begriff des Daoismus und wörtlich übersetzt ist eine der Grundbedeutungen *der Weg* oder auch dann die Methode oder auch verbal als Sprechen, Versprachlichen, Ansprechen und letztlich ist es kein Begriff. Das Dao ist kein Begriff, sondern man sollte sich ihm über die Geschichten zum Beispiel im Zhuangzi nähern. Und da geht es eben immer wieder darum, dass man sich erweitert, dass man expandiert, dass man bestehende Grenzen und Bedingtheiten aufbricht und überwindet, indem man sich zum Beispiel wie ein Vogel, ein mythischer Vogel Pong oder, Richard Wilhelm übersetzt das dann als den Vogel Roch aus 1001 Nacht, dass man aufsteigt, in die Höhen aufsteigt, und sozusagen diese Kleinheiten des Alltags zu überwinden lernt. Oder auch das Gleichnis des Brunnenfrosches. Wir sollen uns gerade nicht verhalten wie ein Frosch, der auf dem Grund eines Brunnens sitzt und unseren Brunnen dann für die Welt hält, sondern wir sollen aufsteigen und sollen die vorhandenen Kontexte relativieren aus einer umfassenderen Perspektive und so an diese umfassendere Perspektive, je weiter man dann expandiert wäre, würde dann irgendwann mit dem Dao zusammenfallen. Das nehme ich wenigstens

mal an. Und sicherlich ist ein sehr starkes mystisches Element, also eine Gesamtschau, eine Schau des gesamten Universums, irgendwann der Weise wenigstens, soll angeblich in der Lage sein, sich in dieser Form auf die Welt zu beziehen, indem man sie wirklich erschaut als Ganzes, Himmel und Erde und wir die Normalsterblichen sind angehalten, uns wenigstens auf diese Perspektive auszurichten. Das Dao ist nicht begrifflich zu erschliessen, es gibt sicherlich auch rationale Elemente, also bestimmte Argumente im Daodejing oder bestimmte wie Argumente klingende Sätze, aber im innersten Kern ist es ein sehr stark mystisches Element.

FM: Genau sie sind jetzt auf diese mystische Dimension eingegangen. Im Intro habe ich gesagt, der Daoismus sei eine Denkrichtung, aber vielleicht können wir das etwas konkreter fassen, was das heissen soll. Also vielleicht könnte man fragen: Ist der Daoismus jetzt eine Religion oder eine Philosophie?

KM: Also diese Unterscheidung Religion – Philosophie wird natürlich immer wieder herangezogen, um bestimmte Elemente im Daoismus zu beschreiben, aber die Unterscheidung selbst ist natürlich europäischen oder abendländischen Ursprungs. Im Chinesischen gibt es diese Unterscheidung so nicht. Ich denke der Daoismus umfasst beide Elemente. Gerade das Buch Zhuangzi lässt sich skeptisch lesen. So ähnlich wie bei Pyrrho, also bestimmte Beschreibungen oder Unterscheidungen, zum Beispiel das kleine und das grosse Wissen klingen nach Pyrrho, aber dann gibt es eben auch diese Gleichnisse und Geschichten, die sich wahrscheinlich letztlich nur mystisch oder religiös verstehen lassen. Und dann gibt es natürlich alle möglichen Praktiken. Der Daoismus ist nie nur ein Diskurs gewesen, sondern immer eine Ansammlung von Praktiken. Und da gibt es dann bestimmte Visualisierungspraktiken, dass man sich hinsetzt und wie man später dann im Buddhismus über eine Vase meditiert, so kann man im Daoismus dann über eine Geschichte meditieren. Diese Idee des Zhuangzi, dass das Dao auch in den Ameisen oder sogar in der Pisse und Scheisse vorliege, die kann man dann wirklich sich vergegenwärtigen, wenn man alleine in seinem Zimmer sitzt und dann über diesen Satz meditiert. Dann gibt es konkrete Atemtechniken oder bestimmte Praktiken aus der inneren Alchemie, die im Grunde alle diesem Ziel dienen, das Dao, den letzten Grund des Universums zu vergegenwärtigen.

FM: Vielleicht können wir später noch auf diese Praktiken eingehen. Ich glaube, das ist sehr relevant. Wir haben aber nun schon öfter das Zhuangzi angesprochen und ich glaube es wäre vielleicht noch wichtig zu klären, was das eigentlich ist? Also der Autor von diesem Buch

heisst wie das Buch selber Zhuangzi. Wieso heisst das Buch wie der Autor? Und in welchem Verhältnis stehen diese beiden zentralen Texte? Also das Zhuangzi und das Daodejing zueinander? Vielleicht können Sie uns das noch kurz erklären?

KM: Beide Texte gelten natürlich traditionell als Weisheitstexte. Beide lassen sich datieren auf das späte vierte oder frühe dritte Jahrhundert. Beide entstammen einer ähnlichen Epoche, wobei zu sagen ist, dass das Daodjing einer mündlichen Überlieferung entstammt, also wahrscheinlich sehr viel früher nach und nach entstanden ist und von verschiedenen Menschen zusammengestellt worden ist. Während das Buch Zhuangzi, dann tatsächlich ein Individuum als Autoren hat. Über das Individuum Zhuangzi lässt sich tatsächlich einiges Konkretes sagen und das Buch Zhuangzi ist in vieler Hinsicht viel artikulierter, viel lebendiger als der Text des Daodejing. Das Daodejing ist ein bisschen trocken. Kommt oft etwas trocken herüber, hat dann aber auch sehr überraschende poetische Wendungen, Sprünge und dann diese ganzen sehr erstaunlichen Metaphern über das Rad, das Wagenrad, das hatten wir ja gerade schon, über die Mutter, über das Tal, über das Wasser, über die Wurzel, das ist natürlich sehr poetisch und spricht bis heute sehr viele Menschen an, aber letztlich ist der Text doch relativ spröde und sehr kurz vor allem. Das Zhuangzi ist wesentlich länger. Es schmeckt oder es fühlt sich schon an das ein Individuum geschrieben hat und es gibt 33 Kapitel und dieses Buch enthält alle möglichen Elemente. Also diskursiv theoretische Element, zum Beispiel das berühmte zweite Kapitel über die Gleichheit der Dinge, aber dann auch sehr viele Gleichnissen und Geschichten über Menschen die zum Beispiel im Krieg verkrüppelt worden sind oder Bäume über die mythischen Vögel oder eben auch über alle möglichen anderen Naturphänomene, so dass dieses Buch Zhuangzi im Grunde viel reichhaltiger noch ist als das Daodejing.

MH: Das klingt irgendwie so als würde in der chinesischen Weisheitsliteratur, die du skizzierst, gar kein Konflikt zwischen argumentativen Texten und erzählenden poetischen Texten bestehen. In der westlichen Philosophie gibt es ja manchmal so einen Streit zwischen Autoren die scharf argumentieren wie Descartes beispielsweise und Autoren die eher erzählen aus ihrem Leben oder auch einfach so Geschichten wie Montaigne. Und dieser Streit scheint, wenn du sagst, dass in einem Buch sowohl Reflexion und Argumente wie auch Geschichten vorkommen, in der chinesischen Literatur nicht vorhanden zu sein. Ist das eine richtige Beobachtung oder verstehe ich das falsch?

KM: Nein, die Beobachtung trifft zu. Und insofern fordert uns dieser Komplexdaoismus natürlich auch heraus. Unsere eigene Bestimmung, unsere eigenen Abgrenzungen neu zu überdenken. Das Buch Zhuangzi wirkt in vieler Hinsicht postmodern. Wenn man daran denkt, dass sogar im Buch Zhuangzi, der Verfasser selbst auftritt, dann erinnert das vielleicht an Kurzgeschichten von Broches oder andere und viele Postmoderne Autoren haben sich begeistert für das Buch Zhuangzi, also es ist ein ganz verwirrendes Vexierspiel und ein Labyrinth, ein Textlabyrinth im Grunde, was da vorliegt und in dem man sich wie ich versenken kann. Und für die chinesischen Autoren und Autorinnen, die Denker und Philosophen dieser Tradition spielt diese grosse Spannung zwischen Logos und Mythos oder zwischen rationaler Argumentation und poetischer Darstellung in der Tat nicht so eine grosse Rolle wie bei uns.

FM: Wir haben mit Bezug auf das Daodejing gesagt, dass der Hauptadressat des Buches der Herrscher ist, der weise gemacht sein soll, also ist das Zhuangzi an eine andere Adressatenschaft gerichtet? Das hört sich nämlich so an, von dem was sie gerade erzählt haben.

KM: Ja, das denke ich, kann man unterschreiben, in der Tat. Da es einen konkreten Verfasser hat, der sich in grosser Distanz zu den herrschenden Konfuzianern gesehen hat und der direkt reagiert hat auf seine historische Situation, kann man das sagen. Also die Zhuangzi war in vieler Hinsicht verbittert über die vielen Kriege und die politischen Auseinandersetzungen seiner Zeit und hat versucht ein Gegenbild zu entwerfen. Und dieser Text ist sicherlich für die gewöhnliche Leserin und den gewöhnlichen Leser geschrieben und nicht für den Herrscher. Man findet auch sehr leicht den Zugang. Auch im deutschen Sprachraum gibt es unzählige Leser und Leserinnen des Zhuangzi.

FM: Sie haben jetzt auch den Konfuzianismus angesprochen, wollen sie vielleicht noch kurz sagen, ob es auch da Überschneidungen gibt oder in welchem Verhältnis dieser zentrale Text des Daoismus vielleicht auch zum Konfuzianismus steht?

KM: Gerade im Zhuangzi werden die Konfuzianer und die konfuzianischen Tugenden sehr scharf attackiert und als ein Verfallphänomen dargestellt. Sobald man in ein Land, in einen Staat anfangen muss von Tugenden zu sprechen, wie Tugenden der Menschlichkeit, dann ist das schon keine Rettung mehr, da ist schon nichts mehr zu haben, weil es schon zu spät ist. Also diese Rede kommt schon immer viel zu spät. Die Menschen sollen in einem natürlichen

Selbstverhältnis gelassen werden und sollen sich von selbst natürlich regulieren. Und es braucht keine äussere Anleitung durch Moralkodizes oder durch Vorschriften. Im Zhuangzi gibt's es ähnliche Kritik, so dass dieses Spannungsverhältnis zwischen Daoismus und Konfuzianismus sich durch die Jahrhunderte hindurchzieht und diese Idee, die ich schon kurz skizziert hatte, diese Idee der Expansion, der Erweiterung, die spielt ja auch eine Rolle. Also dass man die vorhandenen sozialen Rollen, in die man natürlich hineingeboren wird oder in die man hineinwächst, dem Autor des Zhuangzi zufolge übersteigen soll. Also man soll sich von ihnen frei machen. Es gibt dann auch spätere Deutungen, die beide, Daoismus und Konfuzianismus, zu verbinden suchen. Man könne angeblich, so heisst es, dann im 3. oder 4. Jh. n. Chr., man könne auch angeblich als ein Beamter am Kaiserhof, am Herrscherhof Daoist sein. Tagsüber spielt man dann sozusagen den Konfuzianer und versucht diese sozialen Rollen auszufüllen so gut geht, aber am Abend oder zu Hause ist man dann Daoist und zieht sich zurück in die eigene Innerlichkeit. Solche Versuche gibt es auch. Sozusagen diese Transzendenz in der Immanenz. Man ist eingebunden in eine Hierarchie, aber versucht diese Hierarchie durch bestimmte meditative Praktiken oder durch andere expansive Strategien zu überwinden und beides ist sicherlich Ausdruck dieses Gedankens, dass Dao letztlich alles umfasst. Es gibt da eine monistische Struktur, die im Daoismus immer wieder umkreist wird, unter anderem auch mit der Metapher des Wagenrads und sozusagen, dass diese Idee auch der Hierarchie und der Anarchie dient. Die für uns ja eine grosse Rolle spielt. Also wir nehmen den Daoismus oft als eine Selbstverwirklichungslehre wahr oder als einen Anarchismus, dass das sozusagen im Chinesischen dann wieder versucht wird zurückzubetten oder einzubetten in eine konfuzianische Hierarchie. Das gibt es sicherlich auch.

FM: Ja was sie jetzt erzählt haben, klang auch an, dass es viel auch wirklich um lebenspraktische Ratschläge geht, also wie kann unter bestimmten Verhältnissen leben. Wir haben bisher insbesondere die Theorien vergegenwärtigt, indem wir über Bücher und Personen gesprochen haben, jetzt würde ich gern noch auf die alltägliche Praxis zu sprechen kommen. Sie haben das auch schon ein bisschen angesprochen, aber vielleicht wollen sie noch einmal ausführen. Wie hilft denn die Lektüre der beiden Bücher im Umgang mit lebensbezogenen Themen wie zum Beispiel der eigenen Vergänglichkeit?

KM: Es gibt sicherlich im Daoismus irgend so eine Art Grundvertrauen in die Bedeutungshaftigkeit des ganzen Universums. Man glaubt an das Dao oder man verkörpert

sozusagen diese Annahme oder man ist der Überzeugung das es ein Dao gäbe und diesem Dao kann man sich in irgendeiner Weise annähern. Es verkörpert sicherlich diese Idee, dass das Universum eine Bedeutung hat und das es uns, und dass es dem Menschen freundlich gesonnen ist, und das wird immer in allen natürlichen Geschichten ausgesponnen und weitergesponnen, dieser Faden und es bleibt eben nicht bei einer theoretischen Überzeugung. Diese Idee oder diese Einsicht in das Dao, soll immer praktisch unterfüttert werden oder soll praktisch verkörpert werden im eigenen Leben. Und dann gibt es dann in beiden Texten alle möglichen Beschreibungen. Also Beschreibungen von Formen der spirituellen Übung wie das dann im Anschluss an Pierre Hadot zusammengefasst wird. Ich hatte gerade schon die innere Alchemie erwähnt, die uns sicherlich sehr fremd ist. Das gab es natürlich auch einmal in der Renaissance in Europa und zuvor, aber das ist für die meisten Menschen im 21. Jh. natürlich nicht mehr eine reale Option, innere Alchemie zu betreiben. Aber es gibt dann eben auch Formen der Meditation oder andere Formen des Rückzugs, die auch für Menschen im 21. Jahrhundert durchaus noch offenstehen. Die Daoisten vor 2000 Jahren haben sich in Grotten zurückgezogen oder in Bambuswälder und wir können uns vielleicht ja ins Schlafzimmer zurückziehen wie das natürlich auch schon viele Menschen heute schon machen. Indem man sich hinsetzt in einer bestimmten Meditationshaltung oder in dem man anfängt sich bestimmten Geschichte aus dem Zhuangzi zu visualisieren, dass man dann eine innere Ruhe wieder herstellen kann, die man vielleicht im Laufe des Tages verloren hat. Das man wieder lernt, den eigenen Körper zu erspüren, das spielt auch im Daoismus eine grosse Rolle, dass man durch Gedanken den Körper transparent machen kann. Also man denkt sich sozusagen in den Fuss, in die Hand, in den Bauch ein und erspürt dann wie es oft heisst, in einer sehr stark religiösen Sprache, man erspürt den eigenen kosmischen Embryo, also solche Sprechweisen gibt es dann. Oder dann auch die Idee des Weichwerdens. Das man zum Beispiel durch Tai-chi und andere Übungen weich wird, also lernt den Körper weich zu machen. Und dann gibt es im Zhuangzi diese schöne Geschichte, wenn man den Körper tatsächlich so weich gemacht hat, dann bricht man sich nichts, wenn man aus einem Wagen fällt. Also wie ein Betrunkener sich angeblich nichts brechen soll, wenn er aus grosser Höhe herabfällt. Also das macht einen dann unverletzlich dem Zhuangzi zufolge.

FM: Genau sie haben den Daoismus vorhin noch als Diskurs bezeichnet. Vielleicht, mich würde interessieren, historisch also wie ist die Genese, wie ist das Verhältnis der Übung, die

sie gerade beschrieben haben, zu den Texten? Sind die da alle verwurzelt oder was gibt es vielleicht auch für Institutionen historisch, die bestimmte Praktiken etabliert haben? Also inwiefern ist der Daoismus etwas Lebendiges, was sich bis heute auch immer weiterentwickelt und inwiefern ist das noch auf diese Texte zurückzubeziehen, was den Daoismus als Diskurs ausmacht?

KM: Ja also in der Vergangenheit gab es natürlich immer daoistische Schulen, also die Idee, dass man daoistische Gedanken einfach so selbst zu Hause lernt, die gab es natürlich nicht. Man brauchte einen Meister oder manchmal auch eine Meisterin oder einen Lehrer, der einen anleitet in der Praxis ist Daoismus. Und diese Schüler-Meister-Beziehung zieht sich durch die Jahrhunderte und es gab dann natürlich Schulen, also bestimmte Persönlichkeiten, die sehr viele Schüler angezogen haben. Die haben dann dadurch eine besondere Fassung des Daoismus entwickelt und diese dann weitergegeben an spätere Generationen. Dann gab es zum Beispiel in der Han Dynastie vor etwa 2000 Jahren grosse Schulen und Strömungen, die da auch in der Gesellschaft viel Einfluss hatten, aber auch später im 16. und 17. Jh. sieht man das noch, dass die Leute dann eben diese Texte nie nur akademisch studiert haben oder an einer modernen Universität, sondern tatsächlich zum Zentrum ihres Lebens gemacht haben. Das wirkt für uns natürlich so wie, lässt uns vielleicht denken an, christliche Sekten oder an bestimmte Schulen und Strömungen im Christentum und da gibt es sicherlich Analogien und solche Entwicklungen gibt es aber auch heute noch, also in China, aber auch dann vor allem in Taiwan. Dann gibt es einen sehr starken religiös gefärbten Daoismus, also in Tempeln und in anderen Lehranstalten gibt es daoistische Gedanken und Meister, die dann ihre Schülerschaft anleiten, ganz konkret anleiten zur Übung in solchen daoistischen Praktiken. Also ähnlich wie im Zen-Buddhismus.

FM: Genau wir haben jetzt über den Daoismus in China und in Taiwan gesprochen, aber traditionelle südostasiatische Praktiken wie Mediation oder verschiedene Kampfkünste erfreuen sich heute ja auch im Westen grosser Beliebtheit. Aber inwiefern kann eine Aneignung solcher Praktiken auch als ein Mediator der dahinterstehenden Tradition verstanden werden? Oder inwiefern ist das eigentlich eine Extraktion und Einverleibung, die eventuell auch problematisch ist, weil sie Dinge aus ihrem ursprünglichen Kontext reisst?

KM: Sie sprechen die Frage der kulturellen Aneignung an, denke ich. Wie weit überhaupt andere sich Wissen oder Weisheitsformen aus anderen Kulturen aneignen können und das ist natürlich eine sehr komplizierte Frage, auf die ich auch sicherlich keine einfache Antwort

habe, weil es in der Geschichte natürlich immer Bewegung der interkulturellen Aneignung gegeben hat. Also zum Beispiel wurde indischer Buddhismus in Tibet weiterentwickelt und die Form des Buddhismus in Tibet, haben dann auch weitergewirkt in China und Japan, um so ein Beispiel zu geben. Genauso wie dann auch in den sechziger Jahren zum Beispiel jemand wie John Cage sich das Buch der Wandlung oder daoistische Ideen angeeignet hatte, solche Lernbewegungen hat es in der Geschichte immer gegeben. Die haben natürlich heute eine grössere ethische Sensibilität für die dahinterstehende Problematik als frühere Generationen. Also wir sind uns stärker der historischen Kontexte bewusst und es kann natürlich sein, dass gerade die Kommerzialisierung, die oft diesen Aneignungsprozess verzerrt oder wenn man in Los Angeles in ein Daoismuszentrum dann mit einem Meister lernt, erzählt einem der Meister vielleicht viel über diese Ideen aus dem Zhuangzi, dass der Meister Lie der auf dem Wind reitet, aber was da defacto geschieht, ist vielleicht eine sehr kommerzielle Aktivität. Also man zahlt ja meist dafür Geld und der Daoismus wird dann in kurze Unterrichtsblöcke unterteilt und wird damit im Grunde verdinglicht. Und gerade dieses Phänomen der Verdinglichung hat natürlich die frühen Daoisten sehr früh umgetrieben. Also die Daoisten würden eine solche Verdinglichung gerade kritisieren wollen. Und da gibt es sicherlich Spannungen auf die es keine einfache Antwort gibt und die sich weiter austragen und auch in Zukunft von vielen Menschen erlebt werden als Spannungen.

FM: Wir sind leider schon am Ende unseres Gesprächs angelangt. Ich danke Kai Marchal und Michael Hampe für die Beteiligung an diesem Podcast. Unsere Zuhörerinnen und Zuhörer möchte ich noch dazu auffordern weiteren Wisdom-Talks zu folgen sowie sich neugierig auf die medialen Angebote des Internetportals für interkulturelle Weisheitsliteratur und Weisheitspraktiken auf metis.ethz.ch zu stürzten, zum Beispiel über die direkt unter dem Podcast zu findende Verlinkung auf unser Textarchiv.

Vielen Dank für Ihre Zeit und auf Wiederhören!

MH: Vielen Dank Frau Maas, vielen Dank Kai.

KM: Vielen Dank Frau Maas für die schönen Fragen und danke Michael.

MH: Alles Gute!

FM: Dieser Podcast wurde produziert von Martin Münnich mit Unterstützung der ETH Zürich und der Udo-Keller-Stiftung, Forum Humanum in Hamburg.